

Utopie der Wahrheit. Denken und Dichten¹

Ralf Lüfter

Der Dichtungscharakter des Denkens ist noch verhüllt.

Wo er sich zeigt, gleicht er für lange Zeit der Utopie
eines halbpoetischen Verstandes.

Aber das denkende Dichten ist in der Wahrheit die
Topologie des Seyns.

Sie sagt diesem die Ortschaft seines Wesens.²

Das Thema der Ringvorlesung lautet *Nichts als die Wahrheit. Sein und Schein in Philosophie, Literatur und Kunst*. Das Folgende ist der Versuch einer Ausführung dieses Themas unter dem Titel *Utopie der Wahrheit. Denken und Dichten*. Der Versuch konstituiert sich im Zuge dreier Anläufe, die sich dem Thema der Ringvorlesung in der Absicht stellen, einen Weg in dessen Bereich zu bahnen. Die drei Anläufe sind überschrieben:

1. Verortung der Wahrheit
2. Erfahrung der Wahrheit
3. Gebrauchsein von der Wahrheit

1.

VERORTUNG DER WAHRHEIT

Mit Blick auf den Titel — *Utopie der Wahrheit. Denken und Dichten* — sei vorweggenommen, dass Wahrheit hier nicht als „etwas“ in den Blick kommen soll, „das keinen Ort hat“ und folglich als bloße Fiktion, als reines Phantasiegebilde, als unrealistische Idealvorstellung, in die Nähe der freien Erfindung, der reinen Illusion, des Trügerischen, des Täuschenden oder gar des Unwirklichen gerückt wird. Kurzum, es geht im Folgenden nicht darum, zu zeigen, dass es so

¹ Der vorliegende Text wurde im Dezember 2021, im Rahmen einer vom *Zentrum für Klassikstudien* der *Universität Regensburg* organisierten Ringvorlesung, vorgetragen.

² Martin Heidegger, *Aus der Erfahrung des Denkens*, Stuttgart: Klett-Cotta 2005, S. 23.

etwas wie die Wahrheit in Wahrheit nicht gibt und sich hier alles um einen ebenso hohen, wie allgemeinen und leeren Begriff dreht, den aufzugeben es längst an der Zeit ist.

Vielleicht ist es gerade an der Zeit, die Frage nach der Wahrheit neu und anders zu stellen. So nennt Friedrich Nietzsche in einer Diagnose seiner Zeit, auf die Tradition des Denkens schauend, solche „höchsten Begriffe“ [...] den letzten Rauch der verdunstenden Realität³. Wo Wahrheit sich verflüchtigt, lässt sie sich auch nicht in dem festhalten, was gegen sie gerichtet ist und sie als Wahrheit negiert.

„Die wahre Welt haben wir abgeschafft: welche Welt blieb übrig? die scheinbare vielleicht? ... Aber nein! mit der wahren Welt haben wir auch die scheinbare abgeschafft!“⁴

So wurde für Nietzsche im Zuge dessen, was er als „Geschichte eines Irrthums“⁵ bezeichnet, „die wahre Welt endlich zur Fabel“⁶.

Fabula docet!⁷ Was lehrt uns die Fabel von der „wahren Welt“? Sie spricht vom Ende einer Tradition, in der das Ende einer Weise Wahrheit zu denken, beschlossen liegt.

„Zu leicht verstehen wir das Ende von etwas im negativen Sinne als das bloße Aufhören, als das Ausbleiben eines Fortgangs, wenn nicht gar als Verfall und Unvermögen.“⁸

„Die alte Bedeutung unseres Wortes ‚Ende‘ bedeutet dasselbe wie ‚Ort‘: ‚von einem Ende zum anderen‘ heißt: ‚von einem Ort zum anderen‘. Das Ende der Philosophie ist der Ort, dasjenige, worin sich das Ganze ihrer Geschichte in seine äußerste Möglichkeit versammelt.“⁹

Martin Heidegger spricht an dieser Stelle, in anderer Weise als Nietzsche dies tut, vom Ende einer Tradition des Denkens, das sich dadurch auszeichnet, dass sich ein Begriff von Wahrheit ins Recht gesetzt hat, der mit der Effizienz von Effekten gleichbedeutend scheint und in der Steuerung

³ Friedrich Nietzsche, *Götzen-Dämmerung*, in: *Kritische Studienausgabe*, hrsg. von Giorgio Colli, Mazzino Montinari, Bd. 6, München: Deutscher Taschenbuch Verlag 1988, S. 76.

⁴ Ebenda, S. 81.

⁵ Ebenda, S. 80.

⁶ Ebenda, S. 80.

⁷ „Schließlich ist es nicht verfehlt, auch die Fabel der Lehrdichtung zuzurechnen, da sie den Menschen lehren kann, weil die naturgegebene Sinnfälligkeit ihrer Gegenstände von Hause aus lehrt. Entscheidend für die Bestimmung dessen, was heute als echte Lehrdichtung gelten darf, sind daher nicht zuletzt die dem Verständnis von ‚Lehre‘ zugrundeliegenden Begriffe von Wissen und Wahrheit.“ Sergiusz Kazmierski, Ankündigung der Lehrveranstaltung *Frühgriechische Lehrdichtung*, SS 2017, Universität Regensburg.

⁸ Martin Heidegger, *Das Ende der Philosophie und die Aufgabe des Denkens*, in: Ders., *Zur Sache des Denkens*, Tübingen: Max Niemeyer Verlag 2000, S. 62.

⁹ Ebenda, S. 63.

dieser Effekte auf eine Steigerung ihrer Effizienz hin seine Vollendung findet, sprich, darin seinen eigentlichen Ort hat. In der Freilegung dieses Ortes kündigt sich im Rückgang auf das *Ende der Philosophie* gerade das an, was Heidegger *die Aufgabe des Denkens* nennt¹⁰.

Ohne dass wir an dieser Stelle den Diagnosen von Nietzsche und Heidegger im Einzelnen nachgehen könnten und die eingeführten Zitate hinreichend auslegen, scheint beiden Denkern der Versuch einer Verortung von Wahrheit gemein, darin eine bestimmte Weise Wahrheit zu denken, darin eine bestimmte Weise nach Wahrheit zu fragen, in ihr Ende gekommen zu sein scheint, und also entweder aufzugeben ist, oder aber neu und anders zu verorten wäre.

So weit können wir in diesem Vortrag nicht gehen. Wir beschränken uns darauf, in Frage zu stellen, ob Wahrheit überhaupt „etwas“ ist, das „irgendwo einen Ort hat“, an dem es unter bestimmten Voraussetzungen entdeckt und unter Einsatz bestimmter Hilfsmittel festgestellt werden kann. Im Rahmen des gewohnten Verständnisses von Wahrheit scheint diese Vorstellung nicht abwegig, sondern ohne Weiteres annehmbar zu sein. So werden für gewöhnlich Satzwahrheit von Sachwahrheit unterschieden, wobei Wahrheit einmal im Satz, das andere Mal in der Sache ihren Ort findet und eben dort entdeckt und festgestellt werden will.

In diesem Vortrag soll es also um die Frage gehen, ob Wahrheit in dem Sinne „utopisch“ genannt werden kann, dass sie nicht schon de facto irgendwo vorhanden ist, sondern als solche allererst der Gründung im Denken und in anderer Weise der Stiftung im Dichten bedarf. Es soll um die Frage gehen, ob Wahrheit in dem Sinne „utopisch“ genannt werden kann, dass sich sagen lässt, sie „habe“ im Denken „statt“, sie „habe“ im Dichten „statt“ — das heißt, sie habe insofern eine Stätte, sie habe insofern einen Ort, als sie durch Denken, als sie durch Dichten in dem bewahrt bleibt, was sie ist.

Solches Bewahren könnte sich im Zuge der Ausführung des Themas als eigenste Sache des Denkens und als eigenste Möglichkeit des Dichtens erweisen. Wobei Wahrheit weder in dem einen noch in dem anderen einfach „statt-findet“, sondern für Denken und Dichten jedes Mal das „Zu-denkende“ und „Zu-dichtende“ bleibt. Das „Statt-haben“ der Wahrheit ist dann als ein von der Wahrheit selbst gebrauchter Bezug des Denkens und Dichtens zu ihr verstanden, darin die Wahrheit in dem bewahrt zu werden vermag, was sie ist. Dies legt die Vermutung nahe, dass es neben dem Denken und Dichten auch Weisen gibt, welche den von der Wahrheit gebrauchten

¹⁰ Ebenda.

Bezug des Menschen zu ihr ignorieren und Wahrheit folglich unabhängig vom Menschen in dem verorten, was de facto vorhanden scheint.

An diesen Weisen ist nichts Schlechtes und ihre Bedeutung soll nicht in Abrede gestellt werden. Es geht allein darum, einen Unterschied zu verdeutlichen, welcher sich in dem Bezug zur Wahrheit zeigt, der anhand dessen möglich scheint, was hier „Denken“ heißt, was hier „Dichten“ heißt.

„Denken“ und „Dichten“ heißen etwas Einfaches und nicht solches, das ausschließlich in ausgewählten Texten der Philosophie- und Literaturhistorie zu finden ist. „Denken“ und „Dichten“ sind zwei verwandte und zugleich differente Weisen, die Wahrheit zu sagen. „Denken“ und „Dichten“ sind zwei verwandte und zugleich differente Weisen, sich von der Wahrheit so brauchen zu lassen, dass daraus eine eigenständige Zuneigung zu ihrem freien „Statt-haben“ als „Offenes“ aus diesem Gebrauchtsein erwächst.

Mit anderen Worten: Im hier vorangestellten Titel ist „die Wahrheit“ nicht in der Weise auf „Utopie“ bezogen, dass damit angezeigt sein soll, dass Wahrheit niemals irgendwo sei und deshalb auch nirgendwo jemals einen Ort haben kann, sondern, dass Wahrheit nicht etwas ist, das sich einmal hier entdecken und ein anderes Mal dort feststellen lässt, und folglich auch nicht etwas ist, das sich, wie man meinen könnte, den Arbeiten der Denker und den Werken der Dichter ohne Weiteres entnehmen lässt.¹¹

Die Arbeiten der Denker sind ebenso wie die Werke der Dichter Erinnerungen daran, den von der Wahrheit gebrauchten Bezug zur ihr eigenständig zu übernehmen und damit dem nachzukommen, was diese Arbeiten und diese Werke ihrerseits versuchen. So lesen wir in Friedrich Hölderlins Elegie *Brod und Wein*¹²:

So komm! daß wir das Offene schauen,
Daß ein Eigenes wir suchen, so weit es auch ist.
Fest bleibt Eins; es sei um Mittag oder es gehe
Bis in die Mitternacht, immer bestehet ein Maß,
Allen gemein, doch jeglichem auch ist eignes beschieden,
Dahin gehet und kommt jeder, wohin er es kann.

¹¹ Wenn im Rahmen dieses Versuches von „Denkern“ und „Dichtern“ die Rede ist, dann verbindet sich damit keine geschlechtsspezifische Aussage über bestimmte Menschen, sondern es wird ein Zug im Wesen des Menschen angesprochen, der die Einmaligkeit, Einzigartigkeit und Unvergleichbarkeit eines jeden Menschen nennt.

¹² Friedrich Hölderlin, *Brod und Wein*, in: *Sämtliche Werke und Briefe*, hrsg. von Michael Knaupp, Bd. 1, München: Carl Hanser Verlag 1992, S. 374.

Das „Statt-haben der Wahrheit“ ist in dem hier gemeinten Sinn nicht als „etwas“ eingeführt, das auf einen „de facto vorhandenen Ort“ zurückführbar oder von einem solchen ableitbar ist.¹³ „Wahrheit“ ist in dem hier gemeinten Sinn gerade kein „verortbares Faktum“, sondern freies „Statt-haben“. In solchem „Statt-haben“ zeigt sich das „Offen“ einer „Wahrheit“, die ihre Gründung im Denken, die ihre Stiftung im Dichten braucht, um dem Menschen Bleibe zu sein.

Wie anders klingt die Bestimmung des Bezugs zur Wahrheit in den *Betrachtungen zur Physik* von Pascual Jordan:

„Als die Erde noch eine flache Scheibe war, lag hinter unbetretenen Ländern und unbefahrenen Meeren der Rand der Welt. Die Entdeckertaten des Columbus und seiner Nachfolger haben diesen Rand der Welt sich verflüchtigen lassen. Aber die forschende, grübelnde und experimentierende Physik, in ihrem Drang zum geistigen und experimentellen Abenteuer den Columbusnaturen innerlich verwandt, hat uns in einer anderen Richtung doch bis ans Ende der Welt geführt. Sie hat das Reich der Atome erschlossen und uns Dinge und Geschehnisse zugänglich gemacht, hinter denen kein Rest mehr bleibt von etwas noch Unbekanntem, Verborgenen, Tieferem.“¹⁴

Hier gibt sich die Wahrheit von vornherein nicht offen, sondern als solches, nach dem nicht mehr gefragt werden braucht, insofern es de facto vorhanden, im Atom verortbar ist und eben dort entdeckt werden und experimentell festgestellt werden kann.

Das hier angesprochene Ende der Welt liegt in ihrem vorausgesetzten Anfang. Darin entschieden ist, was die Welt am Ende in Wahrheit ist: Ein Ganzes aus Atomen; ein aus Atomen Zusammengesetztes; ein zusammengesetztes Ganzes aus Atomen. Die Welt ist am Ende in Wahrheit von Anfang an und letztlich dies: Atom.

Am Ende ist sie in Wahrheit das, was sie von Anfang an war: Atom. Es mag zwar noch Weiteres entdeckt werden, aber alles, was entdeckt werden wird — morgen, in fünf Jahren, in zehn Jahren, in einhundert Jahren — wird, so verschiedenartig es auch anmuten mag, doch das Selbe sein. Nie mehr kann prinzipiell Neues, nie mehr kann prinzipiell Anderes begegnen. Alles fügt sich in das zusammengesetzte Ganze aus Atomen, insofern es selbst, aus Atomen bestehend, Teil dieses zusammengesetzten Ganzen ist und nur auf diese Weise wahr sein kann.

¹³ Vgl. Martin Heidegger, *Parmenides*, HGA 54, Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann 1992, S. 141. Vgl. Gino Zaccaria, *L'inizio greco del pensiero. Heidegger e l'essenza futura della filosofia*, Milano: Christian Marinotti Edizioni, 1999, S. 83 ff.

¹⁴ Pascual Jordan, *Am Rande der Welt. Betrachtungen zur modernen Physik*, in: *Die neue Rundschau*, Jg. 52, 1941, S. 290.

Es ist nicht entscheidend, was Atom hier meint und ob die hier gegebene Antwort richtig ist. Entscheidend ist, wie die Welt hier entdeckt wird — worauf sie experimentell zurückgeführt wird, im Ausgang wovon sie experimentell festgestellt wird. Im Experiment zeigt sich eine Erfahrung mit der Wahrheit, die sich nicht im freien Statt-haben der Wahrheit erschließt, sondern in dem entdeckt werden will, was de facto schon wahr zu sein scheint.

Was ist mit dem freien Statt-haben der Wahrheit gemeint? Weichen wir kurz von dem Thema der Ringvorlesung ab, und fragen wir zunächst nicht danach, was die Wahrheit als Wahrheit auszeichnet, sondern fragen wir danach, was in Wahrheit ist, dann sehen wir deutlicher, was das freie Statt-haben der Wahrheit meint und worin sich ihr Offenes zeigt. Fragen wir danach, was in Wahrheit ist, dann beziehen wir uns beispielsweise auf das freie Statt-haben von Zeit, von Raum, von Ding, vom Menschen, von Natur, von Werk.

Wir können nicht ernsthaft nach der Zeit fragen und dabei zugleich vorauszusetzen, dass es die Zeit in Wahrheit ausschließlich so gibt, dass sie de facto irgendwo feststellbar ist und unter Einsatz geeigneter Hilfsmittel berechnet werden kann. Die Frage nach der Zeit bliebe dann auf so etwas wie Chronologie beschränkt und wir wüssten von der Zeit nur, insofern sie sich auf der Uhr ablesen lässt. Sprich, wir müssten die Messbarkeit der Zeit so ins Spiel bringen, dass wir das, was sie in Wahrheit ist, darauf zurückführen könnten. Mit welchem Recht?

Wir können nicht ernsthaft nach dem Raum fragen und dabei zugleich vorauszusetzen, dass es den Raum in Wahrheit ausschließlich so gibt, dass er de facto irgendwo feststellbar ist. Die Frage nach dem Raum bliebe dann auf so etwas wie Geometrie beschränkt und wir wüssten vom Raum nur, insofern er eine vermessbare Gestalt annimmt. Sprich, wir müssten die Vermessbarkeit des Raums so ins Spiel bringen, dass wir das, was er in Wahrheit ist, darauf zurückführen könnten. Mit welchem Recht?

Wir müssen eingestehen: Was Zeit in Wahrheit ist, was Raum in Wahrheit ist, bleibt trotz Chronologie, trotz Geometrie eine Frage. Und das heißt nichts anderes als: Für weitere Erörterungen offen. Die Rückführung der Zeit und des Raumes auf das, was sie sind, ist nicht abgeschlossen, sondern bleibt offen. Das Offene besteht nicht einfach so, sondern zeigt sich durch das Fragen, zeigt sich durch die Erörterung dessen, was sie in Wahrheit sind.

Wir stoßen an dieser Stelle auf einen grundlegenden Unterschied, der für die Ausführung des Themas bedeutsam scheint. Je nachdem, wie wir die Frage nach der Zeit, wie wir die Frage nach

dem Raum verstehen, beziehen wir uns grundlegend anderes auf das freie Statt-haben dessen, was sie in Wahrheit sind.

Für Chronologie und Geometrie sind Zeit und Raum etwas das unabhängig vom Menschen besteht und als solches berechnet und gemessen werden kann. Weder die Zeit noch der Raum brauchen den Menschen, brauchen seine Berechnungen und seine Messungen, um zu sein, was sie scheinbar sind. Der Mensch kommt, wie alles andere, wozu er sich verhält, in einem schon bestehenden Zeit-Raum vor. Die Frage nach dem, was Zeit ist, was Raum ist, scheint so gesehen von vornherein entschieden: irgendwo Vorhandenes, welches unabhängig von der Existenz des Menschen besteht und vom Menschen in seinem Bestehen nachträglich berechnet und gemessen werden kann.¹⁵

Ohne dass an dieser Stelle schon geklärt wäre, von woher sich diese Entscheidung ergibt und wie sie sich überhaupt rechtfertigen lässt, sehen wir, dass hier von einem Statt-haben der Wahrheit, wie es oben eingeführt wurde, nicht die Rede sein kann, wenn darunter ein von der Wahrheit selbst gebrauchter Bezug des Menschen zu ihr verstanden ist, darin sich die Wahrheit erst in dem bewähren kann, was sie ist. Der Mensch ist hier an keiner Stelle gebraucht. Ganz im Gegenteil! Er kommt erst nachträglich ins Spiel. Er entdeckt und stellt fest. Es brauch ihn für die Wahrheit nicht.

Es lässt sich dagegenhalten, dass eine Erörterung dessen, was Zeit in Wahrheit ist, was Raum in Wahrheit ist, nur dort weiterhin möglich bleibt, wo diese in ihrem Bestehen nicht schon vorausgesetzt sind und es nicht allein darum geht, immer geeignetere Mittel zu finden, um Zeit und Raum immer exakter zu berechnen und zu messen. Zeit und Raum können dann nämlich nicht in der Weise befragt werden, da das Statt-haben dessen, was sie in Wahrheit sind, längst entscheiden scheint und für eine weitere Erörterung nicht offen ist. Analoges ließe sich auch von den Dingen, den Menschen, der Natur, den Werken sagen.

Wir ahnen hier die Möglichkeit, Wahrheit im freien Statt-haben eines Offenen zu verorten, das als solches nirgends vorhanden ist und sich folglich auch nirgends unter bestimmten Voraussetzungen entdecken und experimentell feststellen lässt. Damit ist nun angedeutet, was im Titel des Vortrags der Begriff „Utopie“ meint.

¹⁵ Vgl. Mauro Carfora, Gino Zaccaria, *Sul tempo (tra fisica e filosofia)*, in: *eudia. Yearbook of Philosophy, Poetry, and Art*, vol. 12, 2018.

II

ERFAHRUNG DER WAHRHEIT

Aus dem Bisherigen wurde deutlich, dass die vorliegenden Ausführungen das Thema der Ringvorlesung weder historisch noch systematisch verorten möchten, sondern die Frage nach der Wahrheit aus einer bestimmten Erfahrung mit ihr erst zu entfalten versuchen. Damit ist die Perspektive angedeutet, aus der das Thema hier in den Blick kommt.

Für diese Perspektive ist weder die Erschließung historischer Zusammenhänge noch die Erschließung systematischer Zusammenhänge konstitutiv. Es geht weder um die Genese des Begriffs „Wahrheit“ noch um seine Struktur und eine daraus ableitbare semantischen Analyse. Vielmehr sollen bestimmte Erfahrungen mit der Wahrheit leitend werden, die eine Bezugnahme auf historische und systematische Zusammenhänge nicht ausschließen, sie aber auch nicht voraussetzen, sondern, wenn überhaupt, einschließen, insofern sich die besagten Zusammenhänge nicht ohne eine Erfahrung mit der Wahrheit ergeben.

Was meint „Erfahrung“ hier? Wir müssen uns an dieser Stelle mit sehr Wenigem begnügen und sagen das Folgende: Wir möchten in Erfahrung bringen, wie es mit der Wahrheit steht und im Zuge dessen fragen, ob sich unser gewohntes Verständnis von Wahrheit an dem, was wir im Rahmen dieses Verständnisses für wahr halten, bewährt.

Im Rahmen des gewohnten Verständnisses von Wahrheit lässt sich sagen: Für wahr halten wir Aussagen über das, was ist. Das, was ist, erscheint uns als Sache, über die wir wahre oder unwahre Aussagen treffen können.

Wir erfahren die Wahrheit dabei als etwas, das sich von einer Sache aussagen lässt, insofern sich eine Meinung, bzw. Erkenntnis über die Sache an der Sache selbst bewährt. Die Aussage bewährt sich im Rückgang auf eine Vorstellung von jener Sache, über die sie getroffen wird. Was sich so in ihrem Wahr sein zu bewähren hat, sind Meinungen, bzw. Erkenntnisse, d.h. letztlich Vorstellungen von der Sache selbst. Der Ort der Wahrheit liegt in dem Satz und rechtfertigt sich durch seinen Bezug auf die Sache.

Im Rahmen des gewohnten Verständnisses von Wahrheit lässt sich aber auch sagen: Für wahr halten wir nicht in erster Linie Aussagen, über das was ist, sondern vor allem das, was ist selbst. Für wahr oder unwahr wird die Sache selbst gehalten, über die Aussagen getroffen werden, die ihrerseits wahr oder unwahr sein können.

Wir erfahren die Wahrheit dabei als etwas, das sich an der Sache selbst zeigt und sich an ihr selbst erproben lässt. Es geht dann darum, mit der Sache eine Erfahrung zu machen, darin sich die Sache in ihrem Wahr sein bewähren mag und sich zeigt, was sie in Wahrheit ist. Was sich zu bewähren hat, ist also nicht in erster Linie unsere Vorstellung von der Sache, sondern letztlich die Sache selbst, in dem, was sie von sich aus ist, und wie sie sich von sich aus zeigt. Der Ort der Wahrheit liegt in der Sache selbst, worauf sich nun alle Meinungen über die Sache, alle Erkenntnisse von der Sache und alle Vorstellungen der Sache beziehen.

Bringen wir dies mit dem zusammen, was wir vorhin von den Meinungen, Erkenntnissen, Vorstellungen gesagt haben, dann lässt sich für das gewohnte Verständnis von Wahrheit vorläufig festhalten: Eine Erfahrung mit der Sache ist notwendig, wo sich unsere Vorstellung über eine Sache von der Sache her bewähren soll und wir folglich zu erfahren versuchen, was in Wahrheit ist und wie sich das, was in Wahrheit ist, zur Sprache bringen lässt.

So deuten sich im Rahmen des gewohnten Verständnisses von Wahrheit für das vorhin genannte Ansinnen — in Erfahrung zu bringen, wie es mit der Wahrheit steht — mehrere Wege an. Einer dieser Wege scheint über „die Erfahrung mit der Sache“ zur „Erfahrung mit der Wahrheit“ zu führen.

Ein Beispiel dafür, wie dieser gemeinte Weg Gestalt annehmen kann, zeigt sich im Experiment, das zunächst als methodisches Verfahren zur Gewinnung und Überprüfung wissenschaftlicher Erkenntnisse dient. Das Experiment trägt die Erfahrung im Namen.¹⁶ Beschränken wir uns auf den modernen Gebrauch dieses Wortes in den methodischen Wissenschaften, dann sehen wir, dass „die Sache“ im Experiment in der Absicht auf die Probe gestellt wird, dass durch das Experiment wahre Aussagen über „die Sache“ getroffen werden sollen und also Gewissheit hergestellt werden kann.

¹⁶ Vgl. *Der Neue Georges. Ausführliches Lateinisch-Deutsches Handwörterbuch*, hrsg. von Thomas Baier, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 2013, Sp. 1988.

Der Anspruch auf Gewissheit wurde in der Tradition des philosophischen Denkens in René Descartes *Meditationen*¹⁷ erstmals so formuliert, dass sich daraus jene Definition der Wahrheit ableiten lässt, welche für die Moderne grundlegend wurde. Die Frage nach der Wahrheit ist dabei vor allem im Lichte des Anspruchs auf Gewissheit gesehen und auf dem Weg des methodischen Zweifels entfaltet.¹⁸ Schauen wir auf die wissenschaftliche Tradition, dann sind es zuerst Galileo Galilei und Isaac Newton, die Entsprechendes umsetzen und die Naturwissenschaft, wie Immanuel Kant in seiner *Vorrede zur Kritik der reinen Vernunft* sagt, „in den sicheren Gang einer Wissenschaft [gebracht haben], da sie [d.h. die Naturwissenschaft] so viele Jahrhunderte durch nichts weiter als ein bloßes Herumtappen gewesen war“¹⁹.

Unter dem Anspruch auf Gewissheit zeigt sich im Experiment eine bestimmte Erfahrung mit der Wahrheit. Jene Erfahrung nämlich, die sich seit der Moderne in den methodischen Wissenschaften durchsetzt und dort in ihrer Ausschließlichkeit zur Geltung bringt. Worüber die methodischen Wissenschaften ihre Aussagen treffen, erschließt sich ihnen im Experiment. Die Meinung über eine Sache muss sich durch das wissenschaftliche Experiment bewähren und dadurch zu dem werden, was zurecht als wahre Erkenntnis gelten darf. Mit anderen Worten: Um als wahr gelten zu können muss sich eine Hypothese durch das Experiment in ihrem Wahr sein bewähren. So lange bleibt die Hypothese ungewiss und so lange hat sie auch keinen Anspruch darauf, wahr zu sein.

Die Sache wird durch das Experiment nicht einfach in dem, was sie von sich aus ist, und in dem, wie sie sich von sich aus zeigt, erfahren, sondern durch das Experiment wird auf die Sache so zugegangen, dass sich die Sache von vornherein in einer bestimmten Weise herausgefordert sieht. Die im Experiment erfahrene Wahrheit wird unter der Voraussetzung von Annahmen und unter Einsatz von Hilfsmittel zugänglich gemacht und so allererst unter den Bedingungen des Experiments auf die Probe gestellt. Das Zugang zur Sache ist weder frei noch zufällig, er geschieht als ein Zugehen auf die Sache in der Absicht, Gewissheit herzustellen, indem von vornherein ausschließlich experimentell Bewiesenes als Wahres angenommen wird.

Die Sache wird dabei auf Gesetze zurückgeführt, welche die Sache vorausgreifend in eine nachvollziehbare Berechenbarkeit und Messbarkeit stellen. In der Absicht, Gewissheit so

¹⁷ René Descartes, *Meditationes de prima philosophia*, AT VII.

¹⁸ Vgl. Ivo De Gennaro, *Principles of Philosophy. A Phenomenological Approach*, Freiburg: Karl Alber Verlag 2019, S. 232ff.

¹⁹ Immanuel Kant, *KrV*, AA 05: B XIII.

herzustellen, dass sich die Sache anhand von Gesetzen abbilden und darstellen lässt, geschieht ein Vorgriff, der für die experimentell erfahrene Wahrheit charakteristisch ist. Diesen Umstand merkt Gottfried Wilhelm Leibniz in einem Brief an Otto Wagner vom 30. Oktober 1697 an, wenn er von der „ars experimentandi“ sagt, sie sei:

„[...] die kunst die Natur selbst auszufragen undt gleichsahm auff die folterbanck zu bringen [...]“²⁰

Der Sinn dafür, dass der Sache hier Zwang angetan wird, mag ihre Wurzeln nicht zuletzt in dem haben, was eine Maxime der antiken *παιδεία* folgendermaßen auf den Punkt bringt: es ist ein Zeichen guter Erziehung zum Denken, den Unterschied zu kennen, zwischen dem, das, um gewusst zu werden, der Herleitung und des Beweises bedarf, und dem, das der Herleitung und des Beweises gerade nicht bedarf, insofern es, um gewusst zu werden, lediglich aufgewiesen werden brauch — aufgewiesen, um in dem, was es ist, und in dem, wie es ist, erfahren zu sein.²¹

Offensichtlich spricht diese Maxime aus der Einsicht, dass zwischen dem Beweisen und dem freien Aufweisen ein Unterschied herrscht. Die gemeinte Einsicht kommt aus einer Erfahrung mit der Wahrheit, welche gerade nicht jene der methodischen Wissenschaften ist und der im Einzelnen nachzugehen wäre. Eben diese Erfahrung mit der Wahrheit spricht auch Kant an, wenn er in der schon zitierten *Vorrede zur Kritik der reinen Vernunft* (1787) das Folgende sagt:

„Als Galilei seine Kugeln die schiefe Fläche mit einer von ihm selbst gewählten Schwere herabrollen, oder Torricelli die Luft ein Gewicht, was er sich zum voraus dem einer ihm bekannten Wassersäule gleich gedacht hatte, tragen ließ, oder in noch späterer Zeit Stahl Metalle in Kalk und diesen wiederum in Metall verwandelte, indem er ihnen etwas entzog und wiedergab: so ging allen Naturforschern ein Licht auf. Sie begriffen, daß die Vernunft nur das einsieht, was sie selbst nach ihrem Entwurfe hervorbringt, daß sie mit Prinzipien ihrer Urteile nach beständigen Gesetzen vorangehen und die Natur nötigen müsse, auf ihre Fragen zu antworten, nicht aber sich von ihr allein gleichsam am Leitbände gängeln lassen müsse; denn sonst hängen zufällige, nach keinem vorher entworfenen Plane gemachte Beobachtungen gar nicht in einem notwendigen Gesetz zusammen, welches doch die Vernunft sucht und bedarf. Vernunft muß mit ihren Prinzipien, nach denen allein übereinkommende Erscheinungen für Gesetze gelten können, in einer Hand, und mit dem Experiment, das sie nach jenen ausdachte, in der anderen, an die Natur gehen, zwar um von ihr belehrt zu werden, aber nicht in der Qualität eines Schülers, der sich alles vorsagen läßt, was der Lehrer will, sondern eines

²⁰ Zit. nach Ivo De Gennaro, *Principles of Philosophy. A Phenomenological Approach*, Freiburg/München: Karl Alber Verlag 2019, S. 237.

²¹ Vgl. dazu Gino Zaccaria, *Pensare il nulla. Leopardi, Heidegger*, Milano: ibis 2008, S. 118f.

bestallten Richters, der die Zeugen nötigt, auf die Fragen zu antworten, die er ihnen vorlegt. Und so hat sogar die Physik die so vorteilhafte Revolution ihrer Denkart lediglich dem Einfalle zu verdanken, demjenigen, was die Vernunft selbst in die Natur hineinlegt, gemäß, dasjenige in ihr zu suchen (nicht ihr anzudichten), was sie von dieser lernen muß, und wovon sie für sich selbst nichts wissen würde. Hiedurch ist die Naturwissenschaft allererst in den sicheren Gang einer Wissenschaft gebracht worden, da sie so viel Jahrhunderte durch nichts weiter als ein bloßes Herumtappen gewesen war.”²²

Das wissenschaftliche Experiment, welches eine bestimmte Erfahrung mit der Wahrheit offenlegt, wird im Laufe der Moderne zu einer Voraussetzung dafür, dass die methodischen Wissenschaften dem Anspruch auf Gewissheit entsprechen lernen. Die gemeinte Erfahrung mit der Wahrheit wird dabei durch einen Vorgriff auf die Sache möglich. Dieser Vorgriff ist, wie wir nun zu zeigen haben, notwendig, solange wir uns im gewohnten Verständnis von Wahrheit halten.

Welche Vorstellung impliziert das gewohnte Verständnis? Die Wahrheit ist „etwas“ vom Menschen „Unabhängiges“. Sie besteht de facto und ist nicht in der Weise offen, dass sie den Bezug des Menschen zu ihr braucht, um in dem bewahrt zu sein, was sie ist. Unter der Voraussetzung bestimmter Annahmen und unter Zuhilfenahme diverser Hilfsmittel kann die so verstandene Wahrheit nachträglich entdeckt werden und experimentell festgestellt werden. Die Tatsache, dass die Wahrheit de facto vorhanden ist, ist der Grund dessen, wie sie im Rahmen des gewohnten Verständnisses erfahren werden kann.

Achten wir indes darauf, was genau wir hier erfahren, dann bemerken wir, dass die Entdeckung der Wahrheit und ihre Feststellung eine Annahme voraussetzt, die im Rahmen des gewohnten Verständnisses nicht weiter begründet ist und scheinbar auch nicht weiter begründet werden braucht. Die Annahme nämlich, dass Wahrheit gerade nicht das freie Statt-haben eines Offenen ist, sondern de facto ein irgendwo Vorhandenes. Anders gesagt: das gewohnte Verständnis der Wahrheit setzt eine bestimmte Verortung von Wahrheit voraus, welche eine weitere Erörterung der Wahrheit insofern unmöglich macht, als dafür das aufgegeben werden müsste, was das gewohnte Verständnis von Wahrheit voraussetzt und worauf es seinerseits beruht. Andererseits bedarf es gerade der Aufgabe des gewohnten Verständnisses von Wahrheit, um die Wahrheit als Brauchen ihrer Gründung, als Brauchen ihrer Stiftung, in Erfahrung zu bringen und sich „das Utopische“ dessen vor Augen zu führen, worauf die angenommenen Voraussetzungen des gewohnten Verständnisses von Wahrheit bereits bauen.

²² Immanuel Kant, *KrV*, AA 05: B XIII.

Eine Verortung der Wahrheit im Rahmen des gewohnten Verständnisses braucht die genannten Voraussetzungen und kann allererst unter ihrer Annahme statt-haben. Das Annehmen der Voraussetzungen ist aber nicht Nichts. Es ist für das gewohnte Verständnis der Wahrheit vielmehr grundlegend. Achten wir eigens darauf, dann zeigt sich, dass das freie Statt-haben der Wahrheit im Rahmen ihres gewohnten Verständnisses nichts anderes als ein von der Wahrheit selbst gebrauchter Bezug des Menschen zu ihr ist, darin die Wahrheit nun aber gerade nicht in dem bewahrt bleibt, was sie ist, sondern durch die Annahme von Voraussetzungen von vornherein auf etwas zurückgestellt wird, das ihrem freiem "Statt-haben" als Offenes nicht entspricht.

III

GEBRAUCHTSEIN VON DER WAHRHEIT

Nehmen wir einen letzten Anlauf und fragen: Wie erfährt der Mensch das Gebrauchtsein von der Wahrheit? Versuchen wir eine Antwort auf die Frage, indem wir nach der Wahrheit von Aussagen fragen: "Die Kreide ist weiß". Von dieser Aussage lässt sich behaupten, sie sei wahr. In welchem Sinn kann sie wahr genannte werden? Dasselbe gilt für die Aussage "Die Kreide ist zylinderförmig". In welchem Sinn kann ihre Wahrheit behauptet werden? Auch von der Aussage "Die Kreide ist CaCO_3 " kann behauptet werden, sie sei wahr. Auch hier fragen wir, in welchem Sinne? In dem mehrmals überarbeiteten und mehrfach gehaltenen Vortrag *Vom Wesen der Wahrheit*, sagt Heidegger mit Blick auf solche Aussagen das Folgende:

"Das Wahre, sei es eine wahre Sache oder ein wahrer Satz, ist das, was stimmt, das Stimmende. Wahrsein und Wahrheit bedeuten hier stimmen, und zwar in der gedoppelten Weise: einmal die Einstimmigkeit einer Sache mit dem über sie Vorgemeinten und zum anderen die Übereinstimmung des in der Aussage gemeinten mit der Sache."²³

Im doppelten Charakter des Stimmens zeigt sich das gewohnte Verständnis von Wahrheit. Wahrheit stellt sich dort ein, wo der Satz und die Sache, über die der Satz etwas aussagt, übereinstimmen. Im Zuge dessen wird zwischen der Satz Wahrheit und der Sach Wahrheit unterscheiden, wobei, die Wahrheit je nachdem im Satz oder in der Sache verortet wird.

²³ Martin Heidegger, *Vom Wesen der Wahrheit*, Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann 1997, S. 7f.

Satzwahrheit und Sachwahrheit sind nicht die bloßen Umkehrungen des jeweils anderen, sondern je nachdem, wo die Wahrheit verortet wird, ändert sich das Verhältnis der beiden und damit auch die Bedeutung dessen, was ins Verhältnis gesetzt wird. Darauf können wir hier nicht näher eingehen. Ebenso wenig können wir hier auf die Herkunft der Unterscheidung von Satzwahrheit und Sachwahrheit. Wir beschränken uns lediglich darauf, festzustellen, dass hier im Rahmen dieses Verständnisses die Übereinstimmung das entscheidende Kriterium der Wahrheit ist.

Heidegger fragt in dem genannten Vortrag nach der inneren Möglichkeit der hier gemeinten Übereinstimmung. Die angeführten Sätze sagen über die Kreide etwas aus und beziehen sich so gesehen auf die Kreide als eine Sache des Meinens, als eine Sache des Erkennens. Der Bezug auf die Sache geschieht dadurch, dass die Sache vorgestellt wird und über das so Vorgestellte gesagt wird, was es sei, und wie es gemäß bestimmten Hinsichten mit ihm bestellt ist.

Worin solches Vorstellen sich bewegt, nennt Heidegger das Offene. Dieses wird vom Vorstellen zwar nicht hergestellt und auch nicht beherrscht, aber es wird vom Vorstellen übernommen, indem sich das Vorstellen vorstellend auf das Offene bezieht. Auch im Hinblick darauf, wie das Vorstellen das Offene ins Spiel bringt, können wir an dieser Stelle nicht näher eingehen. Wir beschränken uns darauf, zu sagen: Im Offenen und durch das Offene wird eine Sache für den Menschen offenbar. Offenbar ist die Sache, insofern sie für den Menschen in der Weise zugänglich ist, dass er sich in der einen oder anderen Weise zu ihr verhalten kann.

Was der Mensch indes nicht kann, ist sich nicht zu verhalten und also in einem Bezug zum Offenen zu stehen. Wir sind die, die wir sind, insofern wir uns zum Offenbaren — zu den Sachen ebenso wie zu anderen Menschen und zu uns selbst — verhalten. Wir können uns angemessen verhalten und mit der Kreide an die Tafel schreiben. Wir können uns unangemessen verhalten und jemanden die Kreide an den Kopf werfen. Wir können die Kreide links liegen lassen und uns in keiner Weise um sie kümmern, weil sie uns gleichgültig ist. All dies sind Verhaltensweisen, in denen wir das, was für offenbar ist, in der eine oder anderen Weise erschließen: als Schreibgerät, als Geschoss, als etwas in diesem Moment Gleichgültiges.

In jedem Verhalten zu dem, was offenbar ist, zeigt sich der Bezug des Menschen zum Offenen selbst. Der Mensch kann das Offene frei und verschiedentlich übernehmen, er kann es ansprechen oder verschweigen, er kann es zurückweisen oder falsch verstehen. Was der Mensch indes nicht

kann, ist sich dem Offenen zu entziehen, insofern es sein Wesen ist, im Offenen zu stehen und das Offen für sich zu erschließen. Der Mensch ist vom Offenen in der Weise gebraucht, dass er seine Existenz im Offenen gründet und das Offene dadurch in seiner Offenheit sein lässt.

Das Offene ist so gesehen ein Zug jener Wahrheit, die im freien Statt-haben eines von ihr selbst gebrauchten Bezugs des Menschen zu ihr gegründet werden mag. Dabei ist es ein grundlegender Unterschied, ob das Offenbare (das, was in Wahrheit statt-hat), oder das Offene selbst (das, was als Wahrheit statt-hat) als Ort menschlichen Wohnens erschlossen ist.

Das Bewahren des Offenen im freien Statt-haben der Wahrheit ist Aufgabe des Denkens und Dichtens. In den Aufzeichnungen zu einer Vorlesung mit dem Titel *Einleitung in die Philosophie. Denken und Dichten*, wird das genannte Gebrauchtsein von der Wahrheit, als das angesprochen, was laut Heidegger Denker und die Dichter in dem auszeichnet, was ihr Eigens ist:

„Zum Eigenen der Denker und Dichter gehört, daß sie ihr Sinnen aus dem Wort empfangen und es in das Sagen bergen, so daß die Denker und die Dichter die eigentlichen Bewahrer des Wortes in der Sprache sind. Dann hat das Denken sowohl wie das Dichten je darin seine Auszeichnung, daß sie je ein Sinnen und Sagen sind, worin die Besinnung auf das, was ist, zur Sprache kommt.“²⁴

Wir müssen auch hier das Allermeiste unbeachtet lassen und uns nur auf eines beschränken. Zum „Eigenen“ der Denker und Dichter gehört, „daß sie ihr Sinnen aus dem Wort empfangen“. Was sie aber „aus dem Wort empfangen“ und auf diese Weise in Erfahrung bringen, ist das Gebrauchtsein von der Wahrheit, die sich durch das Wort gerade nicht auf eine eindeutig definierte Information herunter brechen und in dieser Eindeutigkeit vermitteln lässt. Das „Eigene“ der Denker und Dichter ist die Erfahrung, dass sich gerade im Wort das Offene des freien Statt-haben der Wahrheit zeigt, welches seinerseits durch das Denken und Dichten allererst in dem erschlossen wird, was es sagt.

„So lernt ich traurig den verzicht:
Kein Ding sei wo das wort gebricht.“

Die Verse stammen aus einem Gedicht von Stefan George das überschrieben ist mit *Das Wort*. Hier ist etwas über das Verhältnis von Wort und Ding gesagt, das sich nicht mehr im Rahmen des

²⁴ Martin Heidegger, 1. *Nietzsches Metaphysik*. 2. *Einleitung in die Philosophie. Denken und Dichten*, GA 50, Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann 2007, S. 94.

gewohnten Verständnisses von Wahrheit bewegt und also auch nicht auf die bloße Übereinstimmung der beiden zurückgeführt werden kann. Heidegger schreibt in einer Auslegung dieses Gedichtes:

“Wo etwas gebricht ist ein Bruch, ein Abbruch eingetreten. Einer Sache Abbruch tun heißt: ihr etwas entziehen, es an etwas fehlen lassen.”²⁵

Wo das Wort fehlt, ist das Ding nicht. Genauer: Wo das Wort fehlt, sei das Ding nicht. Das freie Statt-haben der Wahrheit brauch das Wort, damit das Ding sei und sich also in jener Offenbarkeit zeigt, die seinen Sinn-Reichtum ausmacht. Jenen Sinn-Reichtum, aus dem die Denker und Dichter das empfangen, was ihr Eigenes ist: Die Erfahrung eines von der Wahrheit selbst gebrauchten Bezug des Menschen zu ihr, der nur dort zur Sprache kommt, wo die Wahrheit in dem bewahrt ist, was das “Wort” heißt. Im “Verzicht”, den der Dichter “lernt”, ist das eingestanden, was fehlt, woran es gebricht, damit die Dinge seien: das dichterische Wort. Damit ist das Gebrauchtsein von der Wahrheit in der Weise zugelassen, dass die eigenste Erfahrung des Dichters mit der Wahrheit sich in dem Ort versammelt, von dem er es “empfangt”.

Georg Trakl erfährt das Gebrauchtsein von der Wahrheit dagegen im Fremdsein.

“Es ist die Seele ein Fremdes auf Erden”

Der Vers, der aus dem Gedicht *Frühling der Seele* stammt, wähnt die Seele nicht, wie sich vielleicht vermuten lässt, zwischen dem Diesseits und dem Jenseits, zwischen einem Ort, wo die Seele kein Sein hat und keine Bleibe findet, und einem Ort, wohin die Seele zu Zeiten heimkehren wird. Die Erde ist hier nicht das bloß Irdische, das bloß Vergängliche, das den Menschen in seiner völligen Ausweglosigkeit zuwider sein muss und in einer absoluten Heimatlosigkeit verortet, die erst im Weggehen von der Erde und im Hinausgehen über sie so verwunden werden kann, dass sich im Überirdischen und Unvergänglichen die ewige Heimat zeigt. Weswegen die Erde der Seele in dem Sinn fremd bleiben müsste, dass sie ihm immer unvertraut und unbekannt bleibt.

Der Vers sagt anderes. Er verortet die Seele nirgendwo anderes als auf der Erde. Die Erde ist der Ort, an dem die Seele sich aus ihrem Bezug zur Erde im Fremdsein erfährt.

²⁵ Martin Heidegger, *Unterwegs zur Sprache*, Stuttgart: Klett-Cotta 2003 163

Die Seele erfährt die Erde als ein Un-gegründetes, das Gründung braucht, und sich in der Möglichkeit der Gründung als der eigentliche Ort der Seele erweist. In diesem Sinne ist die Erde, wie Heidegger in Vorbereitung einer Erörterung von Trakls Gedichten schreibt, Ab-Grund erfahren.

„Wenn wir uns in den Abgrund [...] fallen lassen, stürzen wir nicht ins Leere weg. Wir fallen in die Höhe. Deren Hoheit öffnet eine Tiefe. Beide durchmessen eine Ortschaft, in der wir heimisch werden möchten, um den Aufenthalt für das Wesen des Menschen zu finden.“²⁶

Jetzt klingt auch das Fremdsein anders, dadurch das freie Statt-haben der Wahrheit als ein von der Wahrheit selbst gebrauchter Bezug des Menschen zu ihr erfahren ist:

„Das Fremde wandert voraus. Doch es irrt nicht, bar jeder Bestimmung, ratlos umher. Das Fremde geht suchend auf den Ort zu, wo es als ein Wanderndes bleiben kann.“²⁷

„Die Seele sucht die Erde erst, flieht sie nicht. Wandernd die Erde zu suchen, daß sie auf ihr dichterische bauen und wohnen und so erst die Erde als Erde retten könne, erfüllt das Wesen der Seele.“²⁸

Dort, wo der Mensch heimisch werden kann, dort erfährt er sich als fremd. Dort, wo sich der Ab-Grund offen zeigt, „hat“ die Wahrheit in der Weise „statt“, dass sie als das Zu-denkende im Offenen gegründet und als das Zu-dichtende im Offenen gestiftet werden mag. Gründung und Stiftung kann aber niemals in einem de facto Vorhandenen statt-haben, das nachträglich entdeckt und festgestellt und unter Annahme bestimmter Voraussetzungen und unter Einsatz bestimmter Hilfsmittel experimentell bewiesen werden kann.

Wo nun aber die Wahrheit in dieser Weise bemerkt ist, wie uns dies in den Versen von George und Trakl vor Augen geführt wurde, dort wandelt sich die Existenz des Menschen und erweist sich im Gebrauchtsein von der Wahrheit. Dort erscheint alles neu und anders: Neu und anders das Fremde (die Seele flieht nicht die Erde sondern sucht sie allererst); neu und anders der Tod (nicht als Verflüchtigung der Seele ins Nichts, sondern als Anfang einer neuen Gestalt des Menschen); neu und anders der Schmerz (nicht als peinigende Empfindung der Seele, sondern als

²⁶ Martin Heidegger, *Die Sprache*, Klett-Cotta: Stuttgart 2003, S. 13.

²⁷ Ebenda, S. 41.

²⁸ Ebenda, S. 41.

möglichkeitseröffnender Ausblick ins Heil des Genesenden); neue und anders die Irre (nicht als Wahnsinn und Krankheit sondern als menschliche Weise in Wahrheit zu sein).²⁹

²⁹ Vgl. das Vorwort der italienischen Übersetzung von Martin Heideggers Aufsatz *Die Sprache im Gedicht* von Ivo De Gennaro und Gino Zaccaria. *Georg Trakl, Il canto dell'esule | Martin Heidegger, La parola nella poesia*, hrsg. von Ivo De Gennaro und Gino Zaccaria, Christian Marinotti Edizioni: Milano 2003, S. 5f.